23e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 3 9459 17 JANVIER 1901

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XLIII. — L'Eglise et le progrès

(*Suite*)

LA JUSTE NOTION DE L'ÉGLISE ET DES « MANDATA » DU CHRIST. — ATTITUDE VRAIE DE L'ÉGLISE A L'ÉGARD DU PROGRÈS. — NI EN AVANT, NI EN ARRIÈRE. — DU PROGRÈS MORALEMENT INDIFFÉRENT, BON ET MAUVAIS. — L'ÉGLISE ET LA QUESTION SOCIALE.

Docete eos servare QUÆCUMQUE MANDAVI VOBIS... *Ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi... Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari, et quæ sunt Dei Deo... Regnum meum non est de hoc mundo.*

On disserte beaucoup aujourd'hui, un peu partout, dans les conversations, dans la presse, en chaire, voire jusque dans les académies et autres très intellectuels milieux, sur les rapports de l'Eglise avec la raison naturelle, avec le progrès des sciences, avec l'évolution progressive des sociétés. Ce qui me navre, c'est de voir que parmi tant de gens qui ont l'air d'en discourir avec compétence, il en est si peu qui aient pris soin tout d'abord d'apprendre dans la théologie ou dans l'Evangile ce que c'est au juste que l'Eglise. Chacun part de la conception propre qu'il s'en est formée d'après son éducation personnelle, d'après ses impressions subjectives, et là-dessus bâtit hardiment, à sa façon, le pont fameux qui doit assurer les communications entre l'Eglise et le monde naturel, sans se mettre autrement en peine de la définition exacte des deux termes qu'il s'agit d'accorder ensemble.

Une comparaison ne peut être logiquement bien fondée qu'autant que l'on a par avance une notion exacte des choses qu'on veut rapprocher. Or, voici en vérité un phénomène étrange, une constatation singulièrement douloureuse à mon avis : on oublie cette loi élémentaire du raisonnement dans le plus grave peut-être des problèmes de « comparaison » que l'esprit de l'homme ait à se poser au cours de sa vie mortelle ici-bas. Oui, on l'oublie, et c'est tout ce que je puis dire de moins désobligeant pour caractériser l'incroyable légèreté des modernes écrivains et apologistes, catholiques ou non, qui se croient en état d'indiquer à l'Eglise l'attitude qu'elle doit prendre en face des progrès du monde nouveau.

Demandez à ces braves gens-là comment ils entendent la définition c'est-à-dire la nature vraie de l'Eglise : pas un peut-être sur cent ne vous fera une réponse juste. Allez donc, avec cela, remédier à l'atroce cacophonie des raisonnements et hypothèses en l'air à perte de vue, quand les exécutants n'ont même pas la pudeur élémentaire de se mettre d'accord sur le *la* fondamental d'une exacte définition de l'idée qui fait l'objet de leurs fantastiques variations.

Ce mal, dont nous souffrons beaucoup, n'a qu'un remède possible, et je me permets de supplier instamment *per viscera Christi* tous mes bien-aimés frères dans le sacerdoce de travailler avec énergie à le faire connaître au peuple, ce remède, à le faire pénétrer dans la cervelle de nos sots penseurs, même catholiques, et donc, tout d'abord, d'apprendre eux-mêmes tout les premiers à en bien saisir la nature et le maniement. Ce remède consiste tout simplement à remettre en son juste point, dans l'esprit du peuple, la vraie définition de l'Eglise, telle que nous la présentent l'Evangile et la théologie catholique.

L'Eglise n'est pas autre chose que ce que son divin fondateur a voulu qu'elle fût : rien de plus, rien de moins. Sortir de là c'est fatalement se condamner à l'erreur. Or, le texte évangélique nous la représente comme instituée par Jésus-Christ pour la diffusion et la garde infaillible de ses enseignements surnaturels, pour le surnaturel

salut des âmes par la pratique des œuvres surnaturelles de la loi nouvelle. Elle est donc avant tout, elle est essentiellement et uniquement une institution d'ordre surnaturel, une société dont toute la raison d'être, origine, but et moyens, est *surnaturelle*. Elle plonge ses racines, non point dans la nature ou la science, mais dans les profondeurs mêmes du mystère de la sainte Trinité, dans l'infinie et transcendante vérité de Dieu créateur, rédempteur, sanctificateur et consommateur, vérité mise particulièrement à la portée des hommes par la révélation du Verbe dont la parole est venue compléter, en les achevant dans l'œuvre définitive de l'Incarnation rédemptrice, les surnaturelles communications faites déjà aux hommes par Dieu depuis le commencement de la vie humaine sur la terre.

Docete eos servare quæcumque MANDAVI *vobis*. Cherchez dans l'Evangile ces *mandata* du Seigneur, Instituteur de l'Eglise. Vous les y lirez en toutes lettres, à peu près tous, pour ne parler que des *mandata scripta*, et laisser de côté les *tradita* qui, quoique de même ordre surnaturel, présentent moins d'intérêt pour notre étude présente.

Ces *mandata*, ce sont : 1° *dans l'ordre spéculatif de la vérité*, les enseignements doctrinaux du Christ, sur la Trinité, sur son Père, sur l'Esprit-Saint, sur sa divinité, sur le caractère de l'œuvre qu'il est venu accomplir parmi nous, sur l'infaillible vérité des dogmes nouveaux qu'il a révélés aux hommes au nom de son Père par qui il a été envoyé, sur les fins dernières de l'homme, sur les vertus surnaturelles de foi, d'espérance, de charité, sur la pénitence, la nécessité de la grâce, etc., etc. Pas un mot de physique, de géométrie, de médecine, de lettres, d'arts, de science naturelle!... 2° *Dans l'ordre pratique de l'action*, ces *mandata* ce sont les préceptes nouveaux qu'il a promulgués comme trame fondamentale de la vie chrétienne surnaturelle, seule préface possible de la vie future de l'éternité ; ce sont les moyens de sanctification qu'il a établis en donnant au monde l'économie nouvelle de la sanctification par les sacrements ; ce sont les œuvres surnaturelles des vertus dont il a donné l'exemple, dont il a promulgué le code au Sermon sur la montagne... Pas un mot d'économie politique, des formes de gouvernements, du régime des élections, des procédés de civilisation, des progrès naturels de bien-être du corps par l'exploitation de la nature !...

Lisez les Actes des apôtres, leurs Epîtres, consultez les plus irréfragables témoins de la tradition apostolique, en tant que reçue immédiatement des lèvres du Sauveur, etc. Là encore, et partout, vous ne verrez que des *mandata*, théoriques et pratiques, d'ordre surnaturel.

Voulez-vous aller plus loin encore, et achever par un dernier trait définitif le tableau raccourci de cette démonstration ? Consultez, en descendant le cours des âges, consultez toute la collection des Conciles œcuméniques, de ceux-là seulement, s'il vous plaît, et vous y entendrez toujours, sans une seule note discordante, l'Eglise proclamer, en droit et en fait, le caractère *exclusivement surnaturel* de la mission qu'elle a charge de remplir au nom de Dieu sur la terre.

Toujours enfin, partout, le surnaturel, et jamais rien autre chose !

Rappelez-vous aussi la doctrine unanime de toute la série de nos théologiens depuis l'ère patristique jusqu'à l'heure actuelle. L'Eglise, disent-ils, est infaillible *in rebus fidei et morum*. Sa compétence a pour strictes limites la diffusion et la garde du dépôt sacré de la révélation surnaturelle. Elle ne touche indirectement aux matières naturelles qu'autant que celles-ci sont elles-mêmes en contact avec les *mandata* du Christ Jésus, son Fondateur, et encore dans ce cas d'extension de son privilège d'infaillibilité, il faut dire, non pas qu'elle décide « positivement » du vrai ou du faux sur un point d'ordre naturel, non ! mais qu'elle a pour unique souci de protéger son dogme et sa morale contre les attaques qui lui pourraient venir du côté de la nature, et donc qu'elle repousse les prétentions de celle-ci, non parce qu'elle a qualité pour affirmer infailliblement leur fausseté intrinsèque *a priori*, mais parce qu'elle a qualité pour les condamner sur le seul fait de leur opposition avec ses dogmes.

Telle est la vraie notion de l'Eglise et des limites de son infaillibilité dogmatique et morale.

De tout temps, deux erreurs opposées se sont acharnées à l'altération de cette doctrine : l'une *par défaut*, en essayant d'amoindrir l'étendue surnaturelle de sa mission et de ses pouvoirs, surtout dans leur rencontre avec certaines poussées antagonistes d'ordre naturel ; l'autre, *par excès*, en attribuant faussement à l'Eglise un droit et un devoir d'ingérence, qu'elle n'a pas, dans le domaine de la nature.

De la première de ces deux erreurs, familière surtout aux ennemis libres-penseurs de notre religion, je n'ai rien à dire pour le moment. La seconde seule mérite de fixer notre plus scrupuleuse attention, parce qu'elle est chère à beaucoup de catholiques de nos jours, pauvres théologiens, toujours prêts à compromettre l'Eglise dans le mirage décevant d'un idéal moderne naturaliste où leur rêve aperçoit des triomphes..., où nous verrions, nous, pour elle, si elle n'était assistée par son Maître, une déviation de sa mission, l'abaissement de son prestige et sa ruine.

Maintenant que nous avons de l'Eglise, en tant que société strictement circonscrite dans le cercle de l'ordre surnaturel, un concept précis et juste, passons à l'autre terme de la comparaison afin de le définir exactement, lui aussi, à son tour. *Progrès* est un mot bien vague. Ouvrons notre Littré : « Progrès : mouvement en avant ; se dit de ce qui avance, se développe, se perfectionne. » *Mouvement en avant*, voilà une définition que tout le monde peut admettre. Partons de cette idée pour préciser un peu les différentes sortes de mou-

vements en avant qu'on peut dans le langage courant désigner par le même mot : progrès.

Prenons, par exemple, la locomotion à vapeur. Voilà une découverte théorique (la vapeur comme force motrice) et une application pratique (les chemins de fer, les récents automobiles) qui a constitué à son heure un *mouvement en avant*, dans la science et dans la pratique de la vie. C'est un progrès.

Or, je dis que ce progrès (et je le dis aussi de *tout* progrès quelconque) peut être envisagé sous trois aspects fort différents : 1° en soi ; 2° bon ; 3° mauvais.

1° Le *progrès en soi*, c'est tout simplement la *vérité physique* toute nue, moralement ni bonne ni mauvaise en tant que vérité spéculative ; c'est aussi l'*application pratique* de cette vérité dans l'ordre des opérations, application considérée en elle-même, toute nue, sans circonstances ni destinations qui en déterminent l'usage moralement bon ou mauvais. La preuve qu'on peut très bien considérer ainsi le progrès, c'est que les uns en usent bien et les autres mal ; d'où il résulte logiquement que ce dit progrès n'est essentiellement, par lui-même, ni bon, ni mauvais, mais indifférent à l'un ou à l'autre. Séparez tout progrès scientifique, agricole, industriel, etc., etc., des circonstances humaines intentionnelles qui le rendent moralement honnête ou condamnable suivant les cas, et vous aurez ce que j'appelle le *progrès en soi*, la découverte en soi, la marche en avant de l'esprit dans le double domaine naturel, théorique et pratique, toujours ouvert à ses investigations.

2° Le *progrès bon*. C'est une tout autre affaire. Ici, à l'œuvre purement, comment dirai-je ? abstraite, physique ou métaphysique du mouvement réalisé en avant par la science ou l'industrie, viennent se joindre, de la part des hommes qui en usent, des fins bonnes qui donnent au progrès une caractéristique moralement bonne, surajoutée aux éléments propres et indifférents qui le constituent en soi ; ainsi, par exemple, les chemins de fer sont un progrès bon en tant qu'ils favorisent l'œuvre surnaturelle de l'Eglise par le déplacement rapide des prédicateurs, des confesseurs, des bons livres, des journaux chrétiens.

3° Le *progrès mauvais*. Inverse du précédent. L'usage bon est remplacé, grâce à la malice des hommes qui l'utilisent, par l'usage mauvais, par la destination à une fin moralement blâmable. Tel le cas de nos chemins de fer quand ils servent la cause de l'hérésie, du péché, du scandale sous toutes ses formes.

Retenons bien ces trois définitions du progrès suivant les trois points de vue différents sous lesquels il peut se présenter à notre critique : *progrès en soi*, *progrès bon*, *progrès mauvais ;* retenons bien surtout que ce qui rend le progrès accidentellement bon ou mauvais c'est la volonté bien ou mal disposée des hommes qui en usent.

Ceci bien compris, voici la thèse que je soumets à la réflexion de mon cher lecteur, non pas comme thèse à controverse, comme une opinion à moi, plus ou moins discutable, mais comme une absolue vérité :

« L'Eglise n'a ni amour, ni haine pour le progrès *en soi ;* elle aime le progrès *bon ;* elle déteste le progrès *mauvais*. » J'insiste beaucoup sur la première partie de cette proposition : les deux autres sont presque évidentes d'elles-mêmes.

L'Eglise n'aime pas le progrès en soi. Pourquoi l'aimerait-elle ? Parce qu'il sert à ses fins et concourt à sa mission sanctificatrice ? Mais ce n'est pas là le *progrès en soi*, nous l'avons dit. Ce progrès en soi est chose moralement indifférente, disons religieusement indifférente, tant qu'une volonté humaine étrangère n'est pas venue lui ajouter la caractéristique morale dont il est par lui-même dépourvu. S'il devait être bon, l'Eglise l'aimerait à ce titre en espérance. Mais il peut être mauvais aussi, et voilà qui contredit et annule le premier sentiment. C'est donc nécessairement d'un œil indifférent que l'Eglise voit le progrès ; impossible à elle de le voir autrement, puisqu'il est indifférent en lui-même.

L'Eglise ne hait pas le progrès en soi. Pourquoi le haïrait-elle ? Même raisonnement que ci-dessus, en sens inverse toutefois.

D'ailleurs, allons plus au fond de la question. Le progrès est le développement, théorique ou pratique, de nouveautés d'être et d'opérations qui sont en germe (en puissance) dans la nature. L'Eglise n'a reçu ni mission, ni compétence aucune d'appréciation, d'investigation, de réglementation ou de direction, pour tout ce qui appartient à ce domaine différent du sien, étranger en principe à ses préoccupations exclusivement surnaturelles. Qu'elle s'y intéresse cependant, à l'occasion, indirectement, *per accidens*, comme je l'ai dit plus haut, sur les frontières mitoyennes où les deux ordres peuvent se trouver en contact et parfois en conflit, cela va de soi ; aucun catholique ne peut le nier. Mais c'est tout, et jusqu'à ce contact ou ce conflit, l'Eglise n'a rien à voir dans l'évolution naturelle des individus et des sociétés.

Dire, comme le font certains modernes apologistes, qu'elle doit prendre la tête de ce progrès, de ce mouvement en avant, de ce développement des énergies de la nature pour le plus grand bien-être naturel de l'humanité, c'est proférer une sottise et une erreur de premier ordre.

La vérité est que l'Eglise ne doit *ni précéder, ni suivre* le progrès ; elle doit *l'accompagner* et c'est tout. On lui cause grand tort quand on lui demande davantage, dès lors qu'on la représente devant les peuples comme apte à donner ce qu'elle n'a pas, et que, dès lors, on l'expose à être l'objet de bien des colères découragées de la part de ses enfants, quand ceux-ci, égarés par de fausses promesses, en viennent à constater que l'Eglise leur refuse le bonheur ou les merveilles naturelles qu'on leur avait annoncées en son nom.

Précéder le progrès, mener le mouvement du progrès, encourager, accentuer positivement le progrès ? Savez-vous ce que cela signifierait de la

part de l'Eglise ? Cela voudrait dire tout simplement que l'Eglise a reçu des lumières pour la découverte des vérités, pour l'observation et l'expérimentation des œuvres de la nature, pour les inventions enfin et les nouveautés qui sont d'ordre purement naturel. Or, elle n'en a aucune à sa disposition ! Aucune, entendons-le bien. Ce n'est pas son affaire. Elle n'a été investie d'aucun *mandatum* là-dessus. Pourquoi donc laisser croire au peuple qu'elle y peut quelque chose, que le développement du progrès est dans le programme de sa mission, qu'elle a charge de le provoquer comme une des branches assignées à son activité propre par son Fondateur Jésus-Christ ?

Non ! mille fois non ! C'est faux ! Ne dites jamais cela ! L'Eglise ne précède, ne mène pas le progrès ; elle ne l'a jamais mené et ne le mènera jamais. *Verba vitæ æternæ habet*, et non point du tout *verba vitæ naturalis*.

Elle ne doit pas non plus *suivre* le progrès ; je veux dire que ce n'est pas son rôle de se traîner passivement, comme contrainte et gênée, à la remorque du progrès. C'est là encore une autre idée très fausse, et à conséquences extrêmement fâcheuses, qu'il faut redresser partout où on la rencontre. L'Eglise n'est pas, ne peut pas, en principe, être hostile au développement normal des énergies de la nature et de l'homme. Puisque, encore une fois, c'est là un domaine indifférent pour elle, où elle n'a pas à jeter les yeux à l'avance, à faire des choix, à approuver ceci, à blâmer et empêcher cela, pourquoi veut-on qu'elle nourrisse je ne sais quelle secrète rage, quelle inexpliquée et inexplicable répulsion pour tout ce qui s'y passe, en dehors des intérêts purement surnaturels dont elle a la garde pour la conduite des peuples ? Non assurément, l'Eglise n'a *a priori* aucun sentiment de dépit ou d'instinctive opposition à l'endroit du progrès et de tout son cortège de nouveautés variées à l'infini. C'est la ravaler indignement et ne rien entendre à son œuvre que de la mettre à la fin du cortège, comme une captive entravée, par une force supérieure à la sienne, dans des chaînes qu'elle détesterait, qui la blesseraient et qu'elle voudrait briser.

Le vrai mot et l'idée juste, les voici : l'Eglise *accompagne* les peuples dans leur progrès ; elle suit, sans jamais être d'un pas en arrière ou en avant, une marche parallèle au mouvement naturel qui les mène, tantôt plus haut, tantôt plus bas, ici ou là, n'importe où, à travers les voies que la divine providence du Créateur a laissées ouvertes à la libre fréquentation des hommes.

Elle ne *sert* ni ne *commande ;* elle *assiste*, sans jamais faire défaut à l'homme partout où il se trouve. Elle le prend comme il est, le sanctifie et le sauve, quelle que soit sa condition, en dépit de toutes les différences d'âge, de santé, de climat, d'instruction.

Certains esprits superficiels, chez nos ennemis surtout, constatent avec étonnement la merveilleuse souplesse d'adaptation que montre l'Eglise au milieu des situations infiniment différentes qui lui sont faites dans le temps et dans l'espace, et dont elle sait toujours s'accommoder et tirer profit surnaturel de salut pour les âmes. Pour un peu ils diraient, et d'aucuns le disent, que c'est là de sa part un raffinement de diplomatie dominatrice qui se concilie mal avec les arêtes vives, soi-disant inflexibles, de son dogme et de sa morale antiques.

Rien pourtant ne lui est plus naturel, si j'ose ainsi parler, rien n'est plus dans la note essentielle de sa mission, que cette élasticité à se prêter aux circonstances les plus disparates, sans cesser un seul instant de poursuivre toujours le même but : l'œuvre de la sanctification des âmes. Ses *mandata* sont transcendants, surnaturels, au-dessus et en dehors de tout ce qui constitue l'évolution naturelle de l'humanité ; dès lors, quoi de plus simple que de comprendre, d'un côté leur fixité invariable, et d'autre part leur application aux conditions de la vie humaine, substantiellement indépendante des mouvements qui agitent cette vie humaine dans le cercle inférieur de ses progrès ou décadences naturelles ?

Ce miracle d'adaptation ne va pas, il est vrai, sans quelques modifications de détail que l'Eglise introduit d'ailleurs très volontiers dans sa discipline, dans la partie rituelle de son culte, suivant les temps, les lieux et les personnes. Ce sont là, non pas des sacrifices de son dogme ou de sa morale, mais de simples tolérances ou concessions, qu'elle fait sans regret aucun, quand elle juge qu'il y a lieu de les faire, qui ne touchent en rien la question de ses relations avec le progrès, qu'elle a faites et est prête à faire encore, jusqu'à la fin des siècles, ainsi que sa mission le comporte, selon que pourront le demander les applications pratiques de ses divins *mandata* aux exigences du progrès en avant ou du recul en arrière des civilisations humaines.

Voilà qui explique très clairement pourquoi et comment l'Eglise, la même Eglise du Christ, sauve les âmes, avec les mêmes dogmes et la même morale, aussi bien chez les Esquimaux sauvages que dans la plus civilisée société de nos capitales, têtes de progrès, à Paris, à Londres ou à Berlin.

Il faut dire pourtant que l'Eglise, *per accidens*, n'aime ni l'ignorance crasse de l'Esquimau ni l'éducation raffinée du Parisien. L'une et l'autre, par les périls que présente leur exagération, peuvent être et sont d'ordinaire un obstacle à son œuvre ; aussi travaille-t-elle à instruire le sauvage, assez au moins pour que son intelligence mieux éclairée reçoive profit des lumières de la foi divine, tandis qu'elle s'efforce de ramener le Parisien à une vue plus sûre des conditions de vertu et de pénitence qui sont la loi du salut, et qu'il est trop en danger d'oublier dans le mouvement du tourbillon sensuel qui l'entraîne.

Si, à l'endroit du *progrès en soi*, l'Eglise ne peut que professer une absolue indifférence, ni haine ni amour, ni sympathie ni antipathie, il en va autrement, c'est clair, dès lors que le progrès prend

à ses yeux une teinte morale caractérisée, bonne ou mauvaise.

Si notre bonne Mère ne savait pas tout ce qu'elle a à redouter pour ses enfants du péché originel et de ses « restes » dans la concupiscence sensuelle, à coup sûr le progrès serait pour elle, en principe, une chose désirable, et elle ne pourrait que prêter l'autorité surnaturelle de son concours à un mouvement qui, en somme, et bien dirigé, a au moins le très légitime avantage de tendre à augmenter la félicité temporelle des hommes sur la terre. Mais, voilà ! Offert à des âmes qui ne sont pas à l'avance suffisamment trempées dans la foi et la vertu surnaturelles, le progrès, avant même de devenir formellement mauvais par abus, présente un gros danger ; il est une « occasion » de péchés. Il sollicite violemment les appétits de la sensibilité, il flatte la vanité, développe l'égoïsme individualiste de la jouissance, et quand le contrepoids de la charité, de la justice, de la vertu enfin, n'est plus là pour lui faire équilibre, il menace gravement d'entraîner l'homme, mal préparé à la résistance, aux abîmes sans fond de l'orgueil de l'esprit et de l'orgueil de la chair, révoltés contre les *mandata* du Rédempteur.

C'est ce qui explique pourquoi l'Eglise, au cours de son histoire, a tantôt favorisé et tantôt paru accueillir avec défiance les œuvres de progrès naturel. Personne ne songe à lui contester l'honneur d'avoir plus d'une fois sauvé les lettres et les arts de la ruine, d'avoir défendu la civilisation contre les invasions barbares ou mahométanes. Personne ne songe non plus à nier qu'elle ait résisté au « mouvement en avant » de la réforme protestante et de la libre-pensée encyclopédique du XVIII[e] siècle. Le progrès, elle le sait, lui est d'un précieux concours quand il seconde ses œuvres ; dans le cas contraire, elle n'a pas de plus redoutable ennemi.

Il est donc parfaitement vrai, en théorie de principes et en exactitude historique, de dire que l'Eglise a manifesté tantôt de la sympathie et tantôt de l'antipathie à l'égard du progrès. Ce qui est faux, c'est de prétendre qu'elle l'aime ou le déteste à priori *en soi*, qu'elle l'a toujours encouragé ou toujours maudit.

Quand donc, à l'heure actuelle, par exemple, le Souverain Pontife, au nom de l'Eglise, parle du progrès moderne en termes plutôt sympathiques, il ne faut pas entendre ce langage du progrès en soi, mais du progrès *bon*, et certes, là-dessus, toutes les lèvres et plumes catholiques peuvent se donner libre carrière, à la condition expresse toutefois de bien spécifier toujours qu'elles n'entendent catholiquement glorifier le progrès qu'autant qu'il procure ou peut procurer lui-même la gloire de Dieu et non le triomphe du diable dans le monde.

Le langage de Léon XIII n'a rien, on le voit, qui soit en contradiction avec le langage un peu différent que tenaient Grégoire XVI et Pie IX sur le compte de la civilisation moderne, à une époque où précisément ses exubérances naturalistes envahissaient le monde chrétien au détriment de la foi, et paraissaient devoir compromettre plutôt que favoriser le développement de la vie chrétienne dans la société.

D'ailleurs, si le progrès avait la très élémentaire loyauté de se présenter aux hommes tel qu'il sort des mains de Dieu et de la nature, tel qu'il éclôt des germes de la science naturelle, sans étiquette d'opposition à la foi révélée, sans cette attitude de bataille et d'animosité contre l'Eglise qui le gâte dès son origine, l'Eglise, loin de le condamner, ne pourrait jamais que lui faire bon accueil. Car enfin, c'est l'homme qu'elle a reçu charge de sanctifier, de déifier, et elle le sanctifie et déifie d'autant mieux qu'il est plus homme, plus parfaitement homme, veux-je dire. Son souci est tout d'abord et par-dessus tout de le sauver, de le mettre, fût-ce *in extremis*, en état d'entrer dans le royaume des cieux ; c'est là le terme supérieur de son œuvre, celui auquel elle sacrifie tout le reste en cas de besoin. Mais ce n'est pas là tout son idéal.

A côte de cette besogne fondamentale du viatique qui doit assurer notre heureux passage du temps à l'éternité, elle en a une autre à accomplir : c'est le besogne normale de la sanctification et élévation surnaturelle de l'homme pendant tout le cours de sa vie temporelle. Or, elle sait que les mauvaises conditions naturelles de cette vie sont un obstacle à la marche régulière de son œuvre de grâce ; l'ignorance, la sauvagerie des mœurs, la misère, le paupérisme, la douleur ne sont point les dispositions qu'elle souhaite dans l'homme pour arriver à la réforme de sa nature suivant le type créé par Dieu tout d'abord dans l'état d'innocence, encore que ces conditions, qu'elle subit quand il le faut, n'empêchent point d'une façon absolue l'efficacité de son action sanctificatrice pour la rédemption finale des âmes. Aussi, sous la réserve qu'il l'aidera au lieu de la contrarier, l'Eglise ne peut que souhaiter le perfectionnement naturel de l'humanité. Mais, encore une fois, il ne lui appartient pas de le provoquer positivement d'elle-même. Elle n'a pas grâce d'état pour cela ; c'est l'affaire du libre jeu des énergies naturelles de l'homme, et aussi du libre jeu des circonstances par où il plaît à la Providence de mener sa vie individuelle et sociale ici-bas.

Enfin, et pour mettre un terme à ces considérations, comment le progrès pourrait-il jamais être en opposition avec l'Eglise ?

Au point de vue des idées ? Assurément non ! *Veritas veritati non opponitur*. Les vérités naturelles et les vérités surnaturelles révélées émanent de la même source qui est Dieu. Point de contradiction possible entre les différentes manifestations de la même divine infaillibilité dans les deux ordres, superposés, coordonnés et subordonnés, de nos connaissances.

Au point de vue de la morale ? Non encore ! C'est le même Dieu toujours, le même infiniment juste Législateur, qui est auteur de la loi naturelle

et de la loi révélée. Si donc une opposition se manifeste, c'est qu'il y a quelque part, dans l'un des deux termes, une équivoque à dissiper, un mauvais entendement du précepte à éclaircir.

Il n'y a donc à craindre que l'opposition théorique ou pratique qui peut résulter de la malicieuse perversité des hommes. En quoi le progrès ou l'Eglise peuvent-ils raisonnablement en être tenus responsables ? Certains *hommes de progrès* et certains *hommes d'Eglise* raisonnent mal, agissent mal, voilà tout ! Les premiers ajoutent au progrès des traits antireligieux qu'il n'a pas par lui-même, qui lui sont absolument étrangers, qui lui répugnent même ; c'est un malheur ! Les seconds ajoutent au dogme et à la morale de l'Evangile, de la vérité révélée, des traits antiscientifiques, antiprogressistes, antinaturels — disons même antihumains puisque nous y sommes, — que la révélation n'a pas du tout par elle-même, qui lui sont étrangers, œuvres détestables d'inspiration soi-disant catholique maladroitement combative à l'endroit de la nature et de la civilisation ; c'est un malheur encore !

Mais ce double malheur, source de tous les malentendus qui affligent de notre temps les amis de l'Eglise, qui sont aussi, comme Dieu veut qu'ils le soient, les sincères amis de la nature, ce double malheur est-il autre chose que le résultat de pures aberrations individuelles, dû à l'ignorance ou à la perversité des hommes, et nullement, Dieu merci ! au progrès ou à l'Eglise ?

A la lumière de ces réflexions, que faut-il penser de ceux qui voudraient voir l'Eglise prendre en mains aujourd'hui les intérêts matériels du peuple, le mouvement dit *social* de civilisation, destiné à améliorer la condition temporelle des miséreux de toute sorte, enfin la marche en avant dans l'augmentation du bien-être naturel de la vie humaine ?

La réponse est délicate à formuler, quoique fort claire en elle-même cependant. Il faut distinguer. L'Eglise *jure proprio*, ou si l'on veut *jure directo*, n'a pas reçu mission de résoudre les questions d'économie sociale naturelle. Il y a là des principes doctrinaux purement naturels, ou, si l'on veut, rationnels, à découvrir, à formuler, à démontrer et à appliquer, qui échappent à sa compétence dogmatique. Elle manque de point d'appui pour en décider infailliblement. Même thèse pour ce qui concerne la direction pratique civile des peuples sur le terrain purement naturel de leur organisation sociale, politique et économique.

La seule manière qu'elle ait d'atteindre et de promouvoir le bien temporel des peuples consiste dans son droit à exiger, de par son autorité morale surnaturelle : 1° la pratique des *vertus sociales*, 2° la répression des *péchés sociaux*. La charité et la justice sont des vertus éminemment sociales, entre autres. L'Eglise a plein droit de rappeler aux gouvernements et aux peuples non seulement le respect public de ces vertus, mais l'obligation où ils sont d'en procurer publiquement l'exercice par des œuvres positives. Ainsi peut, dans certains cas, l'exiger sa fin surnaturelle, qui ne va pas sans l'emploi des moyens propres à l'atteindre. C'est tout !... et c'est beaucoup. Supposez un instant les hommes soucieux d'être justes et charitables comme le demande la loi naturelle confirmée par la loi surnaturelle dont l'Eglise a le dépôt sacré entre les mains, la *question sociale*, toutes les questions sociales se trouveraient résolues par là-même ; les sociologues ne mettraient en circulation que des doctrines économiques justes ; les gouvernements n'obéiraient, dans les lois de répartition des richesses et charges sociales, qu'à des inspirations législatives justes. En cas de vides laissés par le jeu toujours fatalement insuffisant des lois civiles positives, la charité ferait le reste, sans compter que, sous l'impulsion autorisée de l'Eglise, les actes publics des vertus (charité, tempérance, justice) pourraient faire l'objet de dispositions civiles obligatoires de la part des gouvernements. Et voilà, on en conviendra, plus qu'il n'en faudrait, sous l'influence *indirecte* de l'Eglise, pour assurer la paix publique et le plus idéal bonheur des peuples qu'on puisse rêver.

Mais l'Eglise ne saurait aller au delà, ni se substituer *jure pleno* à la société civile, à l'intelligence naturelle de l'homme, dans les questions qui sortent de son domaine surnaturel révélé.

Toutefois, *jure devolutivo*, comme disent les maîtres en cette matière, l'Eglise est investie du droit de suppléer aux exigences ou à l'insuffisance des individus et des gouvernements dans leur besogne propre, toutes les fois que cette négligence ou cette insuffisance sont de nature à compromettre l'accomplissement des *mandata* qu'elle a reçus de son fondateur Jésus-Christ. C'est ainsi que, devant l'incurie des parents et des gouvernements, l'Eglise intervient pour les remplacer et prendre à sa charge cette partie de leur besogne qui est liée avec les intérêts surnaturels dont elle a la charge. Exemple : elle enseigne, elle bâtit des écoles ; et c'est son droit « divin, » dès là que manque dans la famille ou dans la société l'enseignement nécessaire à la bonne marche morale surnaturelle des fidèles vers leur fin dernière.

Ne pourrait-on pas dire alors que, à l'heure actuelle, en présence des négligences et insuffisances gouvernementales ou autres, en présence de la misère économique des peuples souffrants, l'Eglise a, au moins en vertu de ce droit *dévolutif*, le devoir de prendre en main la cause économique abandonnée de ses enfants pauvres et souffrants ? Je crains bien de contrister certains zélés amis du peuple parmi nous, mais je suis obligé de répondre : *Non !* L'aisance temporelle n'est pas une condition nécessaire aux fins surnaturelles de l'Eglise sur la terre. Dès lors, la résolution des problèmes sociaux économiques qui s'y rattachent échappe à sa compétence. Léon XIII a bien pu rappeler au monde des patrons et des ouvriers les règles « générales » de l'équité naturelle et de la justice privée ou so-

ciale ; il était là dans le rôle que j'ai défini tout à l'heure, quand j'ai parlé de l'intervention indirecte de l'Eglise par rappel de la vertu ; aucun pape cependant n'a jamais rien défini et ne définira jamais rien, ne voudra jamais rien décider, dans les matières de législation civile relatives par exemple à l'impôt, aux syndicats, à la mutualité coopérative, etc.

On insiste et l'on me dit : « Mais il y aurait pourtant grand avantage pour le prestige de l'Eglise et du prêtre à les voir s'intéresser aux misères temporelles du peuple, à les voir provoquer la solution d'antinomies sociales et financières dont tant de pauvres gens souffrent si douloureusement. »

Eh oui ! ce serait beau, si cela aboutissait pratiquement ! Mais comme cela *ne peut aboutir* qu'à une désillusion très périlleuse, c'est moins beau, c'est un rêve dangereux ! Je le répète, si vous habituez le peuple à compter sur l'intervention de l'Eglise pour avoir le pain qui lui manque, encore faudrait-il que l'Eglise fût en mesure de le lui donner, socialement j'entends, par résolution autorisée des problèmes d'économie politique, et non pas seulement par charité. Or, ceci n'est pas dans les pouvoirs et moyens de l'Eglise.

Vous vous rappelez la fameuse utopie d'outremer, l'utopie *américaniste* d'une Eglise rajeunie, transformée, marchant radieuse à la tête du progrès et entraînant après elle tous les peuples vers l'idéal d'une civilisation toute faite de progrès et de bonheur naturels ?... Gardons-nous d'une pareille chimère dans l'ordre du progrès de l'économie sociale ! Que les prêtres y travaillent, y apportent, *à titre privé*, l'appoint de leurs lumières, fortifiées du rayonnement des sublimes clartés de la foi, très bien ! Qu'ils enseignent et pratiquent sur ce point-là, comme sur tous les autres, la charité, c'est mieux encore ! Mais qu'ils n'aillent pas compromettre l'Eglise et bercer en son nom d'illusions creuses les gens qui ont faim et qui souffrent !... Il ne leur est point défendu de travailler aux meilleures solutions possibles de la question sociale, comme citoyens et docteurs particuliers privés. Ils ont pour cela autant de droit, autant et plus de compétence intellectuelle que les autres. Ils auraient tort cependant d'associer l'autorité surnaturelle de leur sacerdoce à une entreprise qui lui est étrangère, et où une maladroite compromission ne pourrait que l'exposer à des récriminations de critique qui, un jour ou l'autre, resteraient dans l'esprit du peuple sans réponse.

Mais laissons la question sociale. Si je me suis cru obligé d'en dire un mot, trop bref peut-être, en passant, c'est à cause de l'analogie que je trouve au cas de prêtres qui veulent y faire à toute force intervenir l'Eglise, avec la prétention peu théologique des enthousiastes imprudents qui voudraient *lier* la cause de l'Eglise à celle du progrès.

L'Eglise est catholique tout court, surnaturelle tout court. Elle n'est ni monarchique ni républicaine, ni progressiste ni antiprogressiste, ni gallicane ni hottentote, ni d'hier ni de demain ; elle plane au-dessus de tout cela, au-dessus de tout ce qui est idée et mouvement d'ordre naturel. La river à une théorie, à un système, à une organisation sociale, à un parti, à un progrès ou à une évolution quelconque temporelle c'est la faire déchoir, c'est entraver sa mission surnaturelle, s'exposer à ruiner son crédit dans l'esprit des peuples.

Un savant physiologiste, que je félicitais un jour de sa foi catholique et de la tranquillité d'âme avec laquelle il la professait sans paraître jamais s'arrêter à la tentation sceptique qui trouble tant de nos savants contemporains, me répondit : « Je « n'ai jamais eu la pensée de faire communiquer « la chapelle et le laboratoire ; au laboratoire je « dissèque et raisonne ; à la chapelle je crois et je « prie. Ma foi n'a rien à voir avec l'anatomie, pas « plus que mes raisonnements scientifiques avec « ma prière. J'aime et adore également par ma « raison le Dieu créateur des merveilles de la na- « ture, par ma foi le Dieu rédempteur de mon « âme. Rien ne m'empêche, évidemment, d'être « en même temps amoureux de la nature et de la « grâce : ce sont là choses distinctes, séparées « même si l'on veut ; opposées ou opposables, à « un degré et sur un point quelconque, jamais ! » Je trouve cette réponse en substance fort juste. Je la rapporte ici avec plaisir : elle résume bien toute ma pensée et tout l'enseignement de l'étude à laquelle nous venons de nous livrer.

Que les hommes donc, usant du droit qui leur en a été donné par le Créateur, travaillent à accélérer ce « mouvement en avant », ce développement scientifique, artistique, industriel, etc., qui constitue ce que nous appelons en bloc et d'un mot : *le progrès* ; qu'ils s'agitent dans ce mouvement, tantôt progressant réellement, tantôt au contraire reculant d'un pas ; qu'ils organisent, légifèrent, transforment, agissent enfin, dans les limites du droit naturel sainement compris, sur les éléments de science et d'œuvres nouvelles que la nature, mère bonne et d'inépuisable fécondité, offre sans cesse à leurs investigations ; qu'ils cherchent à augmenter la félicité temporelle de l'homme par l'appoint du bien-être que peuvent lui apporter les ressources de la matière mieux connues, mieux utilisées..., tout cela est au-dessous et en dehors des *mandata* que le Christ a chargé son Eglise d'apprendre aux hommes pour la préparation surnaturelle de leur salut, tout cela est chose *en soi*, pour elle, et à son point de vue, indifférente.

Elle n'a, de la part de Dieu, ni à aimer ni à détester le progrès ainsi entendu. Elle n'est ni son ennemie ni son soutien. Elle l'aime et le provoque dans la mesure où l'éducation intellectuelle et morale des hommes — voire aussi leur bien-être temporel — s'y rattache, comme condition préalable nécessaire ou utile à ses fins surnaturelles. En principe, et à titre idéal, en tant qu'il perfectionne l'être humain d'une vraie perfection qui ajoute un trait heureux à son vrai type divin, elle l'aime encore. En fait, s'il est moralement bon, elle l'accueille favorable-

ment; s'il est mauvais, elle s'y oppose et le condamne, comme une source de péchés et de damnation; mais dans ce dernier cas elle a soin toujours de proclamer bien haut que sa réprobation ne tombe que sur la malice des hommes qui en abusent misérablement, et non point sur le *progrès en soi*. Telle une mère qui voit en principe avec indifférence le développement physique de son enfant, et ne commence à s'en attrister ou à s'en réjouir que lorsqu'elle y aperçoit, pour la perfection totale de l'être chéri, une tache ou un trait de beauté de plus.

Ce que l'Eglise regrette amèrement, ce n'est pas la marche en avant de ce qu'on appelle la civilisation. Oh non! C'est de voir, en certains milieux, combien peu les hommes sont disposés à s'en bien servir. Ce qui l'inquiète, c'est la dangereuse séduction de la marche en avant dans le raffinement des sensations et du bien-être matériel, en présence de l'affaiblissement de la foi et du relâchement progressif de la morale chrétienne. Aussi, tout en maintenant sur le terrain doctrinal, devant les gens qui savent penser et réfléchir, le principe de sa neutralité bienveillante, voire, à l'occasion, de sa faveur pour le progrès, elle ne cesse point, dans la pratique, de rappeler à ses fidèles que la voie qui mène au ciel est étroite; qu'on n'y peut marcher, comme Dieu le veut, sans un peu de pénitence, de renoncement aux plaisirs que convoite la nature, de désintéressement à l'égard de ces satisfactions nouvelles que certains maladroits promoteurs du progrès ne cessent de faire miroiter à nos imaginations comme devant être la conclusion naturelle des inventions à venir de la science affranchie de la tutelle des dogmes révélés.

On m'excusera d'avoir, un peu longuement peut-être, disserté sur un sujet qui, à vrai dire, ne rentre qu'assez indirectement dans le cadre de nos études de morale. Je me propose de parler du « progrès dans la morale. » Il était assez naturel que j'offrisse d'abord à mon lecteur quelques réflexions préliminaires sur le fameux sujet des relations vraies de l'Eglise avec le progrès en général. C'est là d'ailleurs un problème qui trouble bien des consciences; à ce titre déjà, j'avais quelque raison de m'y arrêter, ne fût-ce que pour aider ceux qui veulent bien me lire à se former un jugement solide sur ce point capital de la moderne apologétique, et les préparer à mieux saisir les déductions pratiques qu'il nous reste à tirer maintenant de ces principes en ce qui concerne spécialement le progrès dans l'Eglise, je veux dire l'évolution ou, si l'on veut, les oscillations qu'ont subies son dogme et sa discipline dans le cours des âges et suivant les exigences des diverses « civilisations » auxquelles elle a dû approprier les activités de sa mission surnaturelle sanctificatrice.

Mais, auparavant, j'ai à cœur de ne laisser sans réponse claire aucune des difficultés que peuvent objecter à ma thèse d'aujourd'hui les exagérés des deux partis extrêmes, qui veulent que l'Eglise *a priori* ouvre les bras ou fasse résolument la guerre au progrès. A bientôt donc le *Solvuntur objecta*.

(*A suivre*)

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Des religieuses tenant une école primaire libre peuvent-elles accepter des enfants dont les parents posent comme condition qu'elles ne feront pas leur première communion et qu'on ne leur fera pas apprendre le catéchisme ?

R. — Si les parents exigent que cette condition soit remplie, les Sœurs ne peuvent accepter les enfants. Plusieurs raisons s'y opposent.

Une première, c'est qu'une éducation dont l'élément religieux est ouvertement éliminé est contraire au droit divin naturel et condamnée par l'Eglise. (*Syll.*, Prop. 48). Les religieuses libres de leur action ne peuvent se prêter pour aucune de leurs élèves à ce genre d'éducation.

Une seconde, c'est qu'en acceptant d'accomplir cette condition, elles donnent consentement à une proposition faite en haine de la religion, ce qui est contraire au devoir qu'impose la foi.

Une troisième, c'est qu'elles donnent une coopération formelle au grave dommage que cause nécessairement aux enfants la volonté impie de leurs parents.

Une quatrième, c'est qu'en agissant ainsi elles causent un scandale très grave à leurs autres élèves, que leur manière d'agir induit à penser que la religion n'est pas nécessaire.

Une cinquième, c'est qu'en acceptant des enfants à cette condition, elles causent dans le milieu où le fait est connu un scandale également très grave en pratiquant l'indifférentisme religieux et en l'autorisant par leur conduite; et aussi en ouvrant la porte à d'autres demandes semblables.

Une sixième, c'est qu'en agissant ainsi elles manquent à leur principal devoir d'institutrices chrétiennes, qui est de former les enfants à la religion et à la vertu.

« Mais, dira-t-on, les enfants auront au moins l'avantage de ne pas recevoir des enseignements contraires à la religion; sans leur faire apprendre le catéchisme, on pourra leur inculquer les vérités religieuses; quand les enfants ne feraient qu'entendre la récitation du catéchisme par leurs compagnes et les explications données par les maîtresses, elles recevront forcément une certaine formation religieuse; elles conserveront quelque chose de leur éducation qui pourra plus tard les rapprocher de la religion. » — Toutes ces raisons, quand même elles se vérifieraient, ne sauraient contrebalancer le mal certain et grave qu'il y a

à admettre des enfants à la condition qu'elles n'accompliront pas leurs devoirs religieux et ne recevront pas l'instruction du catéchisme.

Au surplus, elles reposent toutes sur un fondement ruineux. Si les enfants ainsi élevées n'ont pas à subir un enseignement positivement irréligieux, elles sont néanmoins élevées dans l'indifférentisme, qui est l'erreur la plus dangereuse du temps présent, plus dangereuse à bien des titres que l'impiété déclarée. Si les parents s'opposent à ce qu'on leur fasse apprendre le catéchisme, ils ne tolèreront pas que, par des moyens détournés, on leur enseigne ce qu'ils ne veulent pas que les enfants apprennent dans le catéchisme. En entendant les récitations et les explications religieuses, les enfants dispensées d'y prendre part s'y intéresseront-elles ? Ne seront-elles pas, par leur attitude, par leurs réflexions à leurs compagnes, en classe ou en dehors de la classe, et même par leur simple exemple, un obstacle à ce que les autres acceptent avec docilité et profit les leçons religieuses de leurs maîtresses ? Et que peut-on raisonnablement espérer pour l'avenir, quand le présent est fondamentalement défectueux ?

Aux raisons données plus haut, nous devons en ajouter une autre qui nous paraît de nature à trancher la question sans appel. C'est une décision de la S. C. du Saint-Office que nous avons publiée dans l'*Ami du Clergé*, en 1900, p. 252.

Une supérieure de communauté demandait si elle pouvait garder trois élèves protestantes, deux externes, une interne, étant donné que les parents avaient accordé toute liberté pour qu'elles suivissent complètement le programme de la maison, tant pour l'instruction religieuse que pour l'assistance aux offices de l'Eglise. Elle demandait en outre ce qu'elle devait faire à l'avenir. Le Saint-Office répondit : « Tres alumnas jam receptas tolerari posse, modo absit quodvis perversionis periculum catholicarum alumnarum : qua de re sedulo a Moderatricibus advigilandum. Quoad ceteras, pro internis, negative ; pro externis, recurrant in singulis casibus : semper exceptis apostatarum filiabus. » (6 déc. 1899). Il résulte de cette décision : 1° qu'une institution religieuse ne peut recevoir d'élèves protestantes, comme internes, en aucun cas ; comme externes, qu'après en avoir reçu l'autorisation du Saint-Siège ; 2° qu'on ne peut jamais accepter les filles d'apostats.

Or : 1° les élèves dont les parents déclarent qu'elles ne feront pas de première communion et exigent qu'elles ne suivent pas les leçons de catéchisme, sont dans des conditions beaucoup moins favorables que les enfants protestantes dont il était question ; et 2° leurs parents, en imposant les conditions susdites, prouvent qu'ils sont vraiment *apostats*, et, s'ils ne l'étaient ou ne l'avaient pas fait paraître auparavant, ils se déclarent apostats par le fait même qu'ils posent ces conditions.

Donc il ne saurait en aucun cas être permis à des religieuses d'accepter ces enfants.

Q. — Il y a plusieurs années, Berthe, épouse de Titius, fut accusée d'entretenir des relations coupables avec Xavier, leur domestique. De là scandale, procès et condamnation des accusateurs. Le mari se dit entièrement convaincu de l'innocence de son épouse. Mais bien que le calme se soit fait autour de l'affaire, de temps à autre il se rencontre quelque mauvaise langue qui affirme que Berthe est *fort prévenante* à l'égard de Xavier. Le sourire malin dont cette affirmation est accompagnée porte à croire qu'on en pense plus long qu'on en dit. Quelle conduite tenir par rapport à Berthe au tribunal de la pénitence, si par hasard, dans le temps de Pâques par exemple, elle se confessait d'avoir mal agi avec quelqu'un, qui ne peut être, d'après les circonstances, que Xavier ou un autre serviteur de la maison ? *Quid* en cas de récidive ?

R. — Le confesseur n'aura qu'à recevoir les aveux de Berthe, et s'il a besoin de quelques renseignements complémentaires, il les lui demandera.

Le confesseur n'a pas à demander le nom de celui avec lequel Berthe aurait péché : cette question lui est strictement interdite.

Mais il pourrait y avoir à éclaircir une question d'occasion prochaine ou éloignée, présente ou absente, nécessaire ou volontaire, par conséquent nécessité de faire quelques questions.

S'il n'y a qu'un seul péché, le confesseur n'aurait rien à demander. Le confesseur pourrait seulement recommander à Berthe d'éviter tout ce qui pourrait l'exposer à pécher de nouveau.

S'il y a plusieurs péchés s'enchaînant entre eux par le lien de l'occasion et que l'occasion soit prochaine, parce qu'on y pèche toujours ou presque toujours, sans demander quel est le complice, le confesseur doit obtenir de Berthe qu'elle fuie l'occasion ou, si elle ne peut le faire à cause de difficultés moralement impossibles à vaincre, qu'elle prenne des moyens efficaces pour la rendre éloignée, de prochaine qu'elle serait autrement, c'est-à-dire des moyens qui fassent toujours ou presque toujours éviter le péché. Ces moyens sont à trouver d'après les circonstances : le confesseur pourra aider Berthe à les trouver, si elle ne le peut par elle-même ; il en est qu'il pourra toujours lui conseiller sans avoir besoin de questionner en détail, comme d'éviter les rencontres où l'on peut se trouver seule à seul, de prier, de se mortifier, de faire des bonnes œuvres pour obtenir la grâce d'éviter le péché.

En cas de rechute, il faudrait appliquer les principes sur les occasionnaires et sur les récidifs : sur les occasionnaires, si les rechutes tenaient à l'occasion contre laquelle on ne se serait pas suffisamment garanti ; sur les récidifs, si les rechutes avaient eu lieu de la même manière que les fautes précédentes, sans amélioration. Il y aurait lieu d'exiger davantage de Berthe pour fuir ou éloigner l'occasion, et de ne l'absoudre que sur des signes non équivoques de contrition.

Dans tous les cas semblables, le confesseur doit être très discret et ne questionner que sur ce qu'il lui est indispensable de connaître. Il doit aussi se rappeler que ce n'est pas aux mauvaises langues, mais aux aveux du pénitent lui-même, qu'il doit

s'en rapporter pour la confession des péchés et pour le jugement à porter sur les dispositions du pénitent.

Q. — On recommande chaudement la communion spirituelle ; ses avantages sont nombreux ; ses effets sont salutaires, etc. Mais *quid* de cette communion pour une âme en état de péché mortel ? Peut-elle la faire avec avantage ?... Si elle commence sa communion par un acte de contrition parfaite, tout est dit ; mais si elle se contente d'une de ces prières pour la communion spirituelle où il est à peine fait mention de contrition ?... En deux mots : on ne peut pas, sans sacrilège, communier en état de péché mortel ; cependant la communion spirituelle est conseillée même aux âmes qui sont en cet état. Veuillez être assez bon pour me donner quelques lignes sur ce sujet.

R. — La communion spirituelle est un acte d'union intérieur avec Notre-Seigneur présent dans la sainte Eucharistie, à l'imitation de celle qui se produit par la communion sacramentelle.

Personne ne proposerait à un pécheur de communier sacramentellement avant de s'être purifié de son péché par la confession. Bien que la confession ne soit pas requise pour la communion spirituelle, il faut néanmoins, pour que celle-ci soit possible, que le pécheur coupable de péché mortel se soit purifié auparavant par un acte de charité ou de contrition. Comment en effet s'unir à Notre-Seigneur par les sentiments du communiant, si on reste séparé de lui par le péché ? Sans la charité dans le cœur, la communion spirituelle serait un acte contradictoire : d'un côté séparation par le péché, de l'autre union de charité.

Sans doute, on peut sacramentellement communier d'une manière indigne, c'est-à dire recevoir le corps de Notre-Seigneur avec le péché dans l'âme. Il y a opposition entre l'acte extérieur de recevoir corporellement Notre-Seigneur dans son sacrement et la mauvaise disposition de l'âme. Les deux choses sont distinctes : l'une corporelle, l'autre spirituelle. Mais communier spirituellement d'une manière indigne n'est pas possible ; car la communion spirituelle suppose dans l'âme une union à Dieu qu'exclut l'indisposition du péché : entre les deux choses il y a contradiction absolue ; l'une et l'autre devraient se trouver ensemble dans la même âme, et l'une des deux exclut nécessairement l'autre.

De plus, dans la communion sacramentelle il y a ces deux éléments que saint Thomas distingue très à propos : *sacramentum*, Notre-Seigneur présent sous les saintes espèces ; et *rem sacramenti*, la grâce d'union spirituelle produite par la sainte communion. Dans la communion indigne, on reçoit la première sans la seconde, le sacrement sans la grâce. Dans la communion spirituelle, on ne peut recevoir que la grâce, *rem sacramenti ;* et cette grâce on ne peut la recevoir en restant dans l'état du péché.

Conséquemment, pour qu'il puisse y avoir communion spirituelle, il faudra que le péché ait disparu, soit auparavant, soit dans l'acte même de la communion spirituelle.

On pourrait affectivement vouloir communier spirituellement sans renoncer au péché, en se figurant par imagination qu'on communie sacramentellement en état de péché mortel sans vouloir renoncer au péché. Consentir à cette imagination, y prendre un plaisir délibéré, serait un péché de sacrilège de même nature que la communion sacramentelle indigne. Mais il n'y aurait pas effectivement communion spirituelle.

Engager un pécheur à faire la communion spirituelle, c'est donc l'engager premièrement à faire un bon acte de contrition, puis à s'unir à Notre-Seigneur présent dans son sacrement.

Q. — Je me permets de vous soumettre respectueusement quelques réflexions relatives à un cas de donation dont l'*Ami du Clergé* a fourni récemment la solution. (1900, p. 1034).

Je les rapporterai à trois chefs.

I. Vous dites que les garde-malades dont il est question ont trois raisons très graves de croire qu'elles n'ont point outrepassé leurs droits.

Si les paroles du vieillard renferment une donation à cause de mort ou un testament verbal, ce qui ne me semble guère admissible, je ne fais aucune difficulté de baser avec vous la solution du cas sur la validité probable du testament informe, ou de la donation à cause de mort. Mais j'hésiterais à dire que ces garde-malades sont irrépréhensibles dans l'hypothèse où elles auraient agi en vertu d'une promesse rémunératoire. Qu'elles aient droit à une rémunération ou à l'exécution de la promesse, très bien ; mais qu'elles se rémunèrent elles-mêmes en exécutant la promesse du malade, cela me paraît bien un peu répréhensible.

Dans un cas analogue, le cardinal Gousset voit une donation manuelle soumise à une condition casuelle (*Th. Mor.*, I, n. 797 et 798) ou dont l'exécution n'aurait lieu qu'au moment où les garde-malades verraient que le vieillard va mourir. Dès ce moment, en effet, les objets renfermés dans l'armoire étaient à leur disposition ; peu importe qu'elles les aient pris avant ou après la mort du donateur.

II. A propos des donations à cause de mort, votre rédacteur affirme :

a) Que le Code français ne reconnaît pas la donation manuelle, mais qu'il ne la répudie pas ;

b) Que de même il ne reconnaît pas, mais ne répudie pas la donation à cause de mort.

Ces deux affirmations sont-elles bien sûres ? Je ne le pense pas. Les jurisconsultes sont unanimes pour dire que la validité des dons manuels ne saurait être contestée dans notre droit actuel. Ils disent également que les donations à cause de mort ne sont pas admises par la loi française, et sur ces deux points il y a, je crois, accord complet entre la jurisprudence et la doctrine.

Je sais qu'un grand nombre de théologiens, j'allais dire le plus grand nombre, enseignent que le Code ne répudie pas la donation à cause de mort, mais la laisse ce qu'elle est naturellement. Les raisons qu'ils invoquent sont-elles bien solides ?

R. — Le dessaisissement actuel et irrévocable fait par le donateur au profit du donataire constitue l'élément essentiel de toute donation entre vifs, telle que le Code civil l'a consacrée. C'est pourquoi la donation à cause de mort, admise par le droit romain et dans les pays de droit écrit, est *formellement proscrite* par le Code civil, article 894 ; et on entend par cette expression l'acte d'un individu qui fait une donation ne devant avoir d'effet qu'à son décès, mais qui devient caduque

si cet événement ne se produit pas, parce qu'il n'y a pas dans cet acte un dessaisissement actuel et irrévocable.

Une donation d'une certaine somme à prendre dans la succession du donateur, bien que qualifiée entre vifs, peut être considérée comme n'emportant pas dessaisissement actuel, et par suite être déclarée nulle. La doctrine et la jurisprudence décident que l'on doit considérer comme donation à cause de mort frappée de nullité la donation d'une somme à prendre sur les biens devant composer la succession du donateur, si elle ne suppose aucun dessaisissement actuel de la part du donateur, qui transmet au donataire non plus un droit certain, mais en réalité une simple espérance dont il reste jusqu'à sa mort maître d'empêcher la réalisation.

En ce qui concerne le don manuel, le Code civil en reconnaît la légitimité et en consacre les effets, à condition que la tradition en soit faite par le donateur au donataire, et pour cela il faut qu'elle ait lieu, de la part de celui-là, dans l'intention de se dépouiller actuellement et irrévocablement au profit de celui-ci.

Il a été jugé que la donation d'objets mobiliers faite par un malade à ses domestiques ou à d'autres personnes, à la condition que la prise de possession n'aurait lieu qu'après sa mort et avec réserve de pouvoir les reprendre en cas de retour à la santé, constitue non pas un don manuel, mais une donation à cause de mort, qui, comme telle, doit rester sans effet.

Il résulte de ces observations juridiques que, dans le cas traité par l'*Ami*, p. 1034, le vieillard n'a pas accompli un acte légalement inattaquable. Ses garde-malades n'avaient pas, en effet, sur une portion de sa succession, un droit actuel, puisqu'elles ne sont pas entrées en possession avant le décès du vieillard ; c'était donc une véritable donation à cause de mort, que la loi rejette. Ce n'était pas non plus, et pour la même raison, un don manuel : il aurait fallu pour cela que les donataires prissent les objets en question du vivant du vieillard, et que celui-ci, les désignant explicitement ou implicitement, leur en eût fait une expresse et actuelle donation. — Les héritiers du vieillard seraient donc en droit d'attaquer les garde-malades en restitution.

Nous estimons cependant qu'au point de vue de la conscience, celles-ci peuvent *in tuto* conserver la libéralité ainsi faite : l'intention du vieillard était évidente, et elles l'ont ponctuellement suivie ; de plus, toute peine mérite salaire, et la rémunération dont il s'agit est un acte de justice, bien qu'elle soit faite dans des formes extra-légales. Nous nous rallions donc, bien que jurisconsulte, à l'opinion de Gury qui, à cette question : « An ille, cui mortis causa donata est res mobilis, possit illam occulte recipere, mortuo donatore ? » répond : « Affirmative, saltem probabilius, modo sit certus de donatione et ultima voluntate defuncti ; habet enim jus in re donata, ergo jure suo utitur. Deinde res non fuit donata ut solvenda, sed ut ab ipso donatorio accipienda. »

Q. — 1° Quels sont les termes de l'indult de dispense du jeûne eucharistique accordé à certaines personnes atteintes de maladies chroniques, et qui leur permet de prendre un peu de nourriture « per modum potus », suivant le décret paru en 1858 ?

2° Accorde-t-on cet indult à une personne qui, habituée à la communion fréquente, aurait de graves difficultés pour garder le jeûne et pour laquelle néanmoins la communion serait très utile et, dans certains cas même, nécessaire, comme par exemple le prêtre obligé de dire une messe tardive ?

R. — Voici ce que dit, au sujet de cet indult, Mgr Battandier, qui s'est inspiré de l'esprit du Saint-Siège avant de rédiger son article :

Ce pouvoir s'accorde à des personnes infirmes dont la maladie se prolonge et qui ne peuvent, à raison de cette infirmité, garder le jeûne eucharistique. Il est fréquent surtout dans les communautés religieuses. Il faut que le consentement de l'Ordinaire intervienne pour toute demande et que le sujet auquel sera appliquée la permission soit clairement indiqué. Ainsi, une communauté où il y a des infirmes ne pourrait demander quatre ou cinq cas à appliquer à son choix ; il faut désigner les personnes pour lesquelles on désire cette faveur.

Très Saint Père. (Saint-Office).

La supérieure de la communauté de N..., diocèse de N..., expose que dans la communauté dont elle a la direction il y a les sœurs N... N... dont l'état de santé empêche qu'elles puissent rester longtemps à jeun, ce qui les prive du bonheur de faire la sainte communion. Comme cet état de santé dure depuis longtemps et n'est pas près de cesser au jugement des médecins, elle demande humblement que Votre Sainteté veuille accorder aux sœurs ci-dessus désignées de recevoir (une ou deux fois par semaine) la sainte communion par manière de viatique et sans être astreintes au jeûne eucharistique.

Et que Dieu...

(Taxe, gratis ; Ag., 2 fr. 60 ou 5 fr. 60 suivant le cas).

Voici un exemple de concession :

..... *Benigne remisit preces prudenti arbitrio et conscientiæ R. P. D. Ordinarii, qui facultatem oratori concedere valeat sumendi aliquid per modum potus ante sanctissimam communionem Eucharisticam (bis in hebdomada), durante tantum exposita male affecta valetudine et remoto scandalo.*

Le Saint-Office a en plus interprété *authentiquement* cette année ce qu'il faut entendre *per modum potus* [1].

Q. — 1° Quels sont les droits et les devoirs du chapitre, *sede vacante*, avant la nomination des vicaires capitulaires ?

2° Quels sont les droits et les devoirs du chapitre, *sede vacante*, après la nomination des vicaires capitulaires, mais avant l'agrément du gouvernement ? *Quid* si le gouvernement refusait d'agréer le choix fait par le chapitre, comme à Aix ?

3° Les vicaires capitulaires peuvent-ils garder pour eux ce qui constitue le casuel de l'évêque, comme le prix des dispenses, etc. ?

4° Les vicaires capitulaires peuvent-ils, sans indult particulier, faire des changements de curés, de vicaires ? Peuvent-ils nommer des chanoines, donner des lettres dimissoires ? J'ai bien consulté Deshayes, mais je le trouve incomplet sur ces questions.

[1] *Annuaire pontifcal*, 1900, p. 615.

R. — Les diverses questions posées par notre vénéré correspondant au sujet des droits du chapitre et du vicaire capitulaire ont été étudiées à fond en 1895, t. XVII, p. 289 et suivantes.

Un point toutefois n'a pas été abordé : c'est celui qui concerne les droits casuels des vicaires capitulaires. Nous le traiterons aujourd'hui.

I. Il est absolument certain que les vicaires capitulaires ont droit à un traitement honorable, que les auteurs désignent sous les divers noms de *honorarium, salarium, stipendium*. Les preuves de cette proposition se trouveront dans tout ce que nous allons dire [1].

II. Le traitement, d'après le droit commun, doit être fourni par la mense épiscopale, comme il est dit dans une décision de la S. C. du Concile du 11 juin 1626 [2], citée par Benoît XIV : « Sacra C. ... alias censuit emolumenta, Sede episcopali vacante, obvenientia ex jurisdictione, et sigillo, aut alias undequaque, neque ad capitulum, neque ad ejus vicarium spectare, sed debere futuro successori reservari si ad Episcopum, Ecclesia non vacante, pertinuissent. *Ex his tamen emolumentis deducendum esse salarium rationabile vicario constituendum et persolvendum.* [3] »

Cette décision se lit aussi au livre 8 des Décrets, p. 79, et on la retrouve encore au livre 13, p. 232, *in una Agrigentina*, du 17 avril 1627. Il y a donc sur la question une jurisprudence suivie et arrêtée, que les auteurs n'ont fait que reproduire [4].

En France, l'Etat prend à sa charge le traitement du vicaire capitulaire : ce qui en décharge la mense épiscopale.

III. Aucune loi générale n'a déterminé la quotité du traitement que doit toucher le vicaire capitulaire. Plusieurs fois cependant des instances ont été faites dans ce sens auprès de la S. C. du Concile, il y a une cinquantaine d'années. Pie IX délégua l'archevêque de Mexico pour établir, de concert avec les évêques de sa province, la quotité du traitement que toucheraient les vicaires capitulaires pendant la vacance du siège, « *nedum ad compensandas expensas necessarias in exercitio muneris subeundas, verum etiam pro eleemosynis consuetis et extraordinariis, ac pro laboribus in explendo munere.* » On devait donc tenir compte et du *travail* à faire, et des *dépenses* à supporter, et des *aumônes*, tant ordinaires qu'extraordinaires, à distribuer.

Pour des raisons qu'il ne rentre pas dans notre plan d'exposer, le rescrit ne fut pas exécuté, et, en l'absence d'un règlement provincial, le vicaire capitulaire d'Angelopolis s'adressa à la S. C. du Concile pour obtenir la fixation de ses honoraires. Le 14 février 1857, la Sacrée Congrégation lui accorda le quart de tous les revenus de la mense épiscopale pendant la vacance [1].

En France, les vicaires capitulaires ont droit au traitement ordinaire des vicaires généraux. Ce traitement leur est compté à partir du jour de leur nomination par le chapitre ; mais ils ne peuvent le recevoir qu'après que leur nomination a été agréée par le gouvernement. Comme ils sont chargés de la direction du diocèse aussitôt après leur nomination, il est juste de faire remonter leur traitement à ce jour.

IV. Pour ce que l'on pourrait appeler les *droits casuels*, les vicaires capitulaires n'ont droit qu'à ceux que le vicaire général aurait le droit de toucher, le siège occupé ; les autres sont réservés au successeur. C'est ce que les auteurs enseignent en s'appuyant sur une réponse de la S. C. du Concile, *in Goana*, du 6 mars 1847 [2]. « Emolumenta actorum et decretorum curiæ, dit Ferrari, quæ sede plena ad vicarium generalem spectabant, *eadem et in eadem quantitate*, sede vacante, *ad vicarium capitularem spectant.* Illa vero emolumenta, quæ prius in utilitatem episcopi cedebant, futuro episcopo sede vacante sunt religiose servanda; nec capitulum, nec ipse vicarius potest hæc sibi habere, nisi ex privilegio apostolico hujusmodi jus obtinuerit, quod nec consuetudo immemorialis potest illi dare [3]. »

Q. — 1° J'ai, dans ma paroisse de cinq cents âmes, un homme séparé depuis trente ans de sa femme, qui vit toujours. Ce paroissien a pris une domestique avec laquelle il vit mal ; il en a eu un enfant qui est aujourd'hui dans ses douze ans. Le fait est absolument public. Je voudrais savoir ce qu'il faudrait faire. *a)* En cas de maladie, si le malade demande les sacrements, faut-il exiger une séparation qui me parait à peu près impossible ? *b)* En cas de mort, si le malade a reçu les sacrements ou bien s'il ne les a pas reçus ?

2° Un homme de la ville voisine vient souvent chez nous ; il n'est marié ni civilement ni religieusement, ce qui ne l'empêche pas d'avoir une femme et six enfants. Le fait est connu de beaucoup de paroissiens ; il peut y en avoir cependant qui l'ignorent : mettons que le fait est semi-public. Que faire avec cet homme et cette femme en cas de maladie et en cas de mort ? J'ai plusieurs fois demandé à cet homme de se mettre en règle, il ne s'en soucie pas du tout.

R. — Ad I. Cet homme vit dans l'adultère : il ne peut recevoir les sacrements ni la sépulture ecclésiastique sans une séparation effective, si elle est possible, ou, vu les circonstances, sans un désaveu, en présence de témoins, de sa conduite passée et la promesse de se séparer de cette femme s'il survit.

En cas de maladie, s'il demande les sacrements, il faut avant tout exiger cette réparation sous l'une de ces deux formes, la première de préférence, si elle n'est pas absolument impossible, et ne lui accorder les sacrements qu'après réparation.

[1] J. Ferrari, *Theorica et praxis regiminis diœcesani, præsertim sede vacante*, tit. XXIX, n. 512 et suiv.
[2] Lib. XIII Decretor., p. 55 et 56, in causa *Nullius*.
[3] *De Synodo*, Lib. X, cap. X, n. 4.
[4] J. Ferrari, *l. c.*, n. 513. — Monacelli, part. I, for. 2, n. 15.

[1] *Analecta*, série II, col. 2955.
[2] *Analecta*, série II, col. 2935.
[3] J. Ferrari, *l. cit.*, n. 516.

En cas de mort, s'il a refusé la réparation, on doit lui refuser la sépulture ecclésiastique.

S'il a fait la réparation nécessaire, quand même il aurait été surpris par la mort avant d'avoir reçu les sacrements, à plus forte raison s'il les avait reçus, on devrait lui accorder la sépulture ecclésiastique.

S'il meurt sans avoir réparé le scandale, quand même il n'aurait pas positivement refusé de le faire, il reste dans sa condition de pécheur public, et les règles de l'Eglise ne permettent pas de lui accorder la sépulture religieuse.

Ad II. Ce cas diffère considérablement du précédent, parce que la séparation ne serait nécessaire que dans le cas où l'homme refuserait de régulariser sa situation par un vrai mariage.

La solution à poursuivre est celle du mariage, qui serait utile à tous les intéressés : au père, à la mère, aux enfants.

Si on ne peut obtenir ni le mariage, qui est très possible et très désirable, ni la séparation, qui paraît bien impossible, il faudrait agir comme dans le cas précédent.

Q. — Une personne pieuse s'accuse d'avoir manqué de charité envers le prochain en parlant de ses défauts connus, d'avoir eu des mouvements d'impatience, d'avoir manqué de prier quelquefois le matin ou le soir, et d'autres peccadilles. Le confesseur qui a entendu cette confession peut-il donner l'absolution absolument et sans demander l'accusation d'une faute passée ? Je suppose ici que la personne interrogée répond, comme ça arrive souvent, que tout cela a été fait par habitude et sans y penser.

Et si le confesseur reçoit pour réponse, de cette personne, que ses fautes passées sont semblables à celles accusées présentement, doit-il l'absoudre conditionnellement au moins de temps en temps ?

R. — Il est bien certain que le prêtre ne doit exposer que *le moins possible* les sacrements au péril de nullité et, par conséquent, qu'il doit, autant qu'il est possible, veiller à ce que la matière, la forme du sacrement et les dispositions du sujet soient certaines. — Dans le sacrement de pénitence, la matière éloignée *(remota, aut potius ibi removenda)*, celle sur laquelle s'exercent la matière prochaine et la forme, consiste dans les péchés du pénitent. — Mais ici la matière prochaine se confond avec les dispositions du pénitent, puisqu'elle est constituée par les actes mêmes du pénitent, la confession, la contrition et la satisfaction *(saltem in proposito)*. Toute la distinction qu'on pourrait y apporter avec justesse et vérité est celle-ci : les dispositions nécessaires au sacrement de pénitence sont les actes *intérieurs* du pénitent, tandis que la matière prochaine consiste dans ces mêmes actes *extériorisés* par la confession faite au prêtre, etc.

Or, pour que la matière soit certaine, il faut la confession de péchés certains. En est-il ainsi dans le cas présent ? Oui assurément, ou, s'il y a doute, il est bien facile (et alors c'est un devoir pour le prêtre) de le faire disparaître. Les manquements à la charité et les mouvements d'impatience sont des péchés véniels certains ; ils pourraient même être mortels, mais évidemment pas dans le cas présent. Certains théologiens soutiennent même, et non sans fondement, que les manquements complets à la prière du matin et du soir doivent constituer des péchés véniels ; mais ce n'est pas nécessaire de discuter aujourd'hui s'ils ont vraiment raison ou tort, nous n'en avons pas besoin, puisque en dehors de là nous avons une matière certaine non contestée. Nous savons bien que la pénitente interrogée pourra répondre que tout cela a été fait par habitude et sans y penser, mais une telle habitude connue et non corrigée, ni même combattue, peut-elle être sans péché véniel ? De plus, s'il lui reste un doute véritable, le confesseur peut très facilement, et même doit alors dire à sa pénitente : « Ne reconnaissez-vous pas que, soit cette semaine, soit dans le passé, il y a eu dans ces impatiences et ces manquements à la charité faute de votre part et que vous avez été, au moins en cela, plus d'une fois quelque peu coupable devant Dieu ? » Elle répondra évidemment que *oui*, d'autant plus qu'il ne peut même pas en être autrement. Et alors, de ce chef, il n'y a aucune raison de recourir à l'absolution conditionnelle.

Mais une autre chose aussi essentielle peut être ici plus douteuse : c'est la contrition en tant que souveraine. C'est dans ce cas surtout qu'il est important de demander l'accusation d'une faute passée, et si la pénitente répond que dans le passé elle n'a fait que des fautes du même genre, le confesseur peut bien ajouter : « Vous demandez au moins pardon à Dieu de tout votre cœur de toutes ces fautes-là, et surtout de celles qui ont été les plus graves devant Dieu ? » Après sa réponse affirmative, le confesseur lui donnera paternellement quelques avis, pour lui inspirer un regret véritable accompagné d'un bon propos sincère au moins relativement aux fautes les plus graves, quand même elles n'auraient été que vénielles ; et alors il n'est pas à présumer que Dieu, de qui doit venir tout regret surnaturel, refusera la contrition nécessaire pour bien recevoir l'absolution à une personne qui la désire sincèrement et montre une grande bonne volonté, et qui jamais n'a fait de péchés mortels. Dieu, en effet, doit se prêter bien plus facilement à donner la contrition à une personne qui est toujours restée en état de grâce et, par conséquent, son amie intime, qu'à une personne qui, par le péché mortel, s'est constituée son ennemie. Et alors le confesseur pourra très bien lui donner l'absolution d'une manière absolue, car il ne faut recourir à l'absolution conditionnelle que quand on ne peut faire autrement.

Voici ce que dit à ce sujet Génicot : « Est in confessario obligatio curandi ut pœnitens certam materiam subjiciat, si dubiam tantum attulit. Hoc tamen non nimis facile arbitrandum de iis qui sat multas imperfectiones accusarunt, eo quod moraliter certum est iis aliquod veniale admisceri. Ut accusatio certa fiat, sufficit ut pœnitens se accuset

de reliquis peccatis olim a se commissis, quanquam sane præstat ut unum alterumve, saltem generice indicato præcepto vel virtute cui adversatur, subjiciat, ne perfunctorie formula nimis generalis recitetur. Sufficiet quoque ut confessario interroganti num *se accuset et doleat* de peccatis olim commissis contra caritatem, religionem, etc., respondeat affirmando. » Ce qui confirme pleinement tout ce que nous avons dit. Il nous plairait sans doute de développer une doctrine plus complète, relativement à l'accusation des fautes passées et à la contrition des fautes vénielles, soit pour la validité, soit pour la licité de l'absolution à donner, mais nous croyons avoir répondu bien suffisamment pour la solution du cas proposé.

Nous devons cependant ajouter encore que si le confesseur, en s'y prenant comme nous l'avons dit, ne pouvait pas obtenir une matière certaine, ou ne voyait, malgré ses exhortations, qu'une contrition trop douteuse, il pourrait donner au pénitent une absolution conditionnelle au moins tous les mois, selon saint Liguori, parce que ce serait trop le faire souffrir et le priver de trop de grâces que lui refuser toujours l'absolution. Et Berardi, avec d'autres théologiens, pense qu'il pourrait même lui donner une absolution conditionnelle plus souvent que tous les mois, par exemple tous les quinze jours.

Q. — 1° Il est d'usage dans nos régions d'accorder la messe solennelle *præsente corpore* aux funérailles qui se célèbrent le dimanche. Le tarif de ces messes chantées est de 3 fr., de 2 fr. le tarif de la messe basse. Un curé bineur, pouvant recevoir des honoraires pour sa seconde messe à condition de les envoyer à l'évêché pour l'Œuvre des séminaires, est-il tenu, quand il célèbre une messe de funérailles le dimanche, d'envoyer 3 fr. à l'évêché, ou peut-il retenir un 1 fr., considérant comme casuel ce supplément aux honoraires de la messe basse ?

2° On ne peut célébrer avant l'aurore ni après midi. Y a-t-il toujours péché à célébrer avant l'aurore ou après midi ? De combien faudrait-il devancer l'aurore ou dépasser midi pour qu'il y ait péché véniel, péché mortel ?

3° Il est défendu de dire les trois messes de Noël pendant la nuit. Un prêtre dans le ministère qui enfreindrait cette loi pour une simple raison de commodité, pour ménager ses forces, se rendrait-il coupable de péché mortel ?

R. — Ad I. On doit envoyer à l'évêché l'honoraire de la messe qu'on a célébrée, mais non ce qui répondrait à un droit ou à un travail extrinsèque à la messe.

La question est de savoir si le surplus de 1 fr. du tarif de la messe chantée sur celui de la messe basse doit être considéré comme intrinsèque ou extrinsèque à l'honoraire de la messe.

La raison pour laquelle on pourrait le regarder comme extrinsèque, c'est que ce surplus répond au chant, qui n'est pas essentiel à la messe et à la fatigue dont il est l'occasion. Plusieurs pensent que cette raison est valable, ce qui autoriserait à n'envoyer à l'évêché que l'honoraire d'une messe basse et de retenir le surplus.

Mais nous pensons autrement. Le chant luimême auquel correspond le surplus de l'honoraire de la messe chantée fait partie intrinsèque de la messe ; il est inséparable des paroles avec lesquelles, dans la messe chantée, il ne forme qu'un seul tout indivisible. L'honoraire total est donc l'honoraire de la messe elle-même : d'où il suit qu'on ne peut rien en retenir et qu'on doit envoyer le tout à l'évêché.

Il est vrai que la messe pourrait n'être pas chantée ; mais, quand elle est chantée, la fatigue du chant n'est pas d'une autre nature que celle qui résulte de l'accomplissement des autres rites sacrés ; elle fait partie intrinsèque de la célébration de la messe.

Ad II. Il n'y a pas *toujours* péché à terminer la messe avant l'aurore ou à la commencer après midi, puisque plusieurs causes peuvent l'autoriser. Mais il y aurait toujours péché à le faire sans raison suffisante. Il n'y aurait pas de faute à terminer la messe vingt minutes avant l'aurore ou à la commencer vingt minutes après midi.

Lemkuhl, avec saint Alphonse, enseigne que, pour qu'il y ait faute grave, il faudrait au moins une heure, c'est-à-dire que la messe fût terminée au moins une heure avant l'aurore ou commencée au moins une heure après midi.

La durée de l'aurore n'est pas la même pour toutes les latitudes : très courte dans la zone équatoriale, elle est très longue dans les régions septentrionales ou méridionales qui se rapprochent des pôles. Elle est aussi plus longue en hiver qu'en été.

Dans nos latitudes on peut commencer la messe environ deux heures avant le lever du soleil.

Ad III. Plusieurs évêques ont un indult qui leur permet d'autoriser la célébration des messes privées, même des trois messes, après minuit.

Si le prêtre dit dans le ministère est un curé qui doit procurer à ses paroissiens une messe à laquelle ils puissent assister le jour de Noël, et qu'il n'y eût pas un autre prêtre pour célébrer une messe du jour, il manquerait gravement à son devoir : car il est impossible à beaucoup de paroissiens d'assister à une messe de minuit, et, quand ils le pourraient à la rigueur, le curé n'a pas le droit de leur imposer cette incommodité pour s'en épargner une semblable.

Q. — Grande serait ma reconnaissance envers le cher *Ami*, s'il voulait bien apprécier la manière suivante d'exposer aux enfants la théorie des dons et des vertus en général.

Les vertus sont naturelles et surnaturelles.

I. Les vertus naturelles, soit innées, soit acquises, se divisent en cardinales et simplement morales.

1° Les vertus cardinales sont les dispositions générales à bien faire.

La prudence connaît toujours le devoir.

La justice est toujours prête à l'accomplir.

La force l'accomplit de fait, au moment donné, malgré tous les obstacles.

La tempérance ne va trop loin en rien.

2° Les vertus morales *(simpliciter dictæ)* ont pour

objet le détail de nos devoirs envers Dieu, le prochain et nous-mêmes.

II. Les vertus surnaturelles, ou infuses, sont greffées par la grâce divine sur les vertus naturelles :

1° Les dons de l'Esprit-Saint sur les vertus cardinales ;

2° Sur les vertus morales les vertus simplement infuses, et tout spécialement sur la vertu de religion les vertus théologales.

R. — Cette systématisation pèche de plusieurs manières : 1° elle ne tient pas compte de la nature des dons, qu'elle range parmi les vertus surnaturelles ; 2° elle donne comme substratum aux vertus surnaturelles infuses les vertus naturelles, ce qui rendrait impossible l'infusion des vertus surnaturelles si les vertus naturelles ne préexistaient pas ; 3° elle restreint l'influence des dons aux actes des vertus cardinales, tandis qu'ils s'étendent aux actes de toutes les vertus ; 4° elle donne une idée fausse des vertus théologales en les subordonnant aux vertus morales, spécialement à la religion, et en donnant à penser qu'elles ne dominent pas les vertus cardinales.

Il faut donc améliorer le système.

1° Il faut distinguer : *a)* les *vertus* qui nous disposent à agir conformément à la raison : les vertus naturelles, conformément à la vertu naturelle ; les vertus surnaturelles, conformément à la raison éclairée par la foi.

2° Vertus naturelles innées ou acquises ; cardinales, morales.

3° Vertus surnaturelles infuses ayant, toutes, leur racine, leur substratum dans la grâce sanctifiante qui informe la substance de l'âme et se répand de là sur toutes les facultés naturelles ; d'où il suit que les vertus naturelles existant dans l'âme sont élevées, aussi bien que l'âme elle-même, à la perfection de vertus surnaturelles, et que celles qui n'existent pas dans le sujet y sont mises à l'état de vertus infuses, qui tendront à produire les vertus naturelles correspondantes par l'exercice des actes de ces vertus : les vertus surnaturelles acquises procèderont alors des vertus infuses.

En dehors et au-dessus des vertus morales surnaturelles, infuses ou acquises, sont les vertus infuses de foi, d'espérance et de charité, dont le motif formel est pris des perfections divines, tandis que celui des vertus morales surnaturelles est pris de la raison de bien particulier qui constitue leur essence et qui répond aux données de la raison éclairée par la foi.

4° Des vertus il faut distinguer : *b)* les *dons* du Saint-Esprit qui nous disposent à recevoir les inspirations du Saint-Esprit et à agir conformément à ces inspirations.

Les inspirations du Saint-Esprit peuvent nous mouvoir aux actes des vertus surnaturelles, théologales ou morales, selon les règles ordinaires de la raison éclairée par la foi : dans ce cas, l'acte des dons n'est pas supérieur à celui des vertus surnaturelles quant à sa perfection. Elles peuvent aussi nous mouvoir à des actes qui, tout en restant, quant à leur nature, des actes de même espèce que ceux des vertus surnaturelles, sont cependant supérieurs aux actes ordinaires des vertus par le degré de perfection auquel ils s'élèvent, parce qu'ils suivent une règle supérieure à la règle ordinaire des vertus, qui est la raison éclairée par la foi, savoir, la sagesse divine communiquée à l'âme par le moyen des dons. C'est ce qui fait que les saints, poussés par l'Esprit de Dieu par exemple, laissent de côté les moyens ordinaires que réclamerait la prudence même surnaturelle, pour ne se confier qu'au secours de Dieu, chose qui serait téméraire et blâmable si Dieu ne les y poussait par son Esprit. Dans ce cas, l'acte des dons est supérieur en perfection à l'acte des vertus surnaturelles.

Dans les cas ordinaires, ce serait imprudence de ne pas employer les moyens ordonnés à la fin qu'il s'agit d'atteindre : par exemple vouloir traverser la mer sans navire. L'essayer sans être assuré par Dieu lui-même qu'on y réussira, ce serait tenter Dieu et commettre un péché. Mais si Dieu, par une inspiration supérieure, pousse un saint à marcher sur les eaux ou à étendre sur elles son manteau en guise de bateau, il n'y a plus imprudence, le secours de Dieu étant beaucoup plus efficace et plus sûr que le navire ; le saint ne tente pas Dieu, puisque c'est Dieu lui-même qui s'offre à lui tenir lieu des moyens ordinairement nécessaires pour traverser la mer.

Nous avons insisté quelque peu sur cet exemple pour aider à mieux comprendre la nature des dons, et en quoi parfois ils élèvent l'âme à une perfection supérieure à la perfection ordinaire des vertus, sans que cependant les vertus cessent d'avoir leur exercice.

Il peut y avoir quelque difficulté à mettre ces notions à la portée des enfants, auxquels il faut expliquer très simplement les choses. Mais il faut veiller à ne pas les fausser en voulant les simplifier.

Q. — L'Ordre des Frères hospitaliers de Saint-Jean de Dieu est un Ordre régulier proprement dit et est exempt de la juridiction des Ordinaires des lieux. (Bref d'Urbain VIII, 9 juillet 1638).

Les prêtres de cet Ordre peuvent entendre *valide et licite* les confessions des malades traités dans les hôpitaux de l'Ordre, *sans qu'ils aient besoin pour cela de l'approbation et de la juridiction de l'évêque du lieu.* Bien plus, ils peuvent faire les enterrements de leurs malades (plusieurs décisions de la S. C. du Concile et des EE. et RR.). Jusqu'ici point de difficulté. Malheureusement, les religieux-prêtres du dit Ordre n'étant pas toujours au nombre voulu, les supérieurs de l'Ordre se voient obligés de prendre des prêtres séculiers qui, alors, exercent, en qualité d'aumôniers, le saint ministère dans les hôpitaux de l'Ordre exempts de la juridiction des Ordinaires. Or, je demande de qui ces aumôniers (prêtres séculiers) doivent-ils recevoir l'approbation et la juridiction pour entendre les confessions des malades soignés dans nos hôpitaux, et aussi des domestiques au service de nos maisons et qui se trouvent dans les conditions exigées par le saint Concile de Trente ?

Il me semble qu'ils n'ont pas besoin de l'approbation ni de la juridiction de l'évêque du lieu. En effet, d'après